
WPROWADZENIE

*Żądać w każdej dziedzinie ścisłości w takiej mierze,
w jakiej na to pozwala natura przedmiotu.*

(Arystoteles, *Etyka nikomachejska*)

*Potrzebą chwili, zwłaszcza gdy chodzi o nauki humani-
styczne, ale także np. psychologię, jest odrzucenie natu-
ralistycznego racjonalizmu i przejście do racjonalizmu
w jego właściwym rozumieniu.*

(Władysław Stróżewski, *Filozofia i „kryzys wartości”*)

W niezwykle ważnym dla nauk o człowieku tekście *Filozofia i kryzys wartości* polski filozof, Władysław Stróżewski rozważa problem „kryzysu europejskiego istnienia” i stwierdza, że pierwszym warunkiem jego przezwyciężenia może być tylko „powrót do idei rozumu i racjonalności”. Drugi warunek to: „powrót do filozofii rozumianej nie jako ‘nadbudówka’ nauk, lecz ich ‘warunek’” (Stróżewski, 2002, s. 187).

Dookreślając właściwe rozumienie racjonalności, Stróżewski przytacza słowa Husserla, który początki tego kryzysu zdiagnozował, formułując ważne także dla psychologii stwierdzenia (Husserl, 1987). (Według Husserla, właściwa racjonalność oznacza miejsce w nauce „dla wszystkich dających się pomyśleć pytań, pytań o byt i pytań o normę, pytań o tak zwaną egzystencję” (Husserl, 1993, s. 50).

Szczególnym aspektem kryzysu, o którym mowa, jest kryzys w naukach humanistycznych. Chodzi bowiem o to, jak nauki o człowieku spostrzegają swój przedmiot i możliwości jego poznania.

W przypadku psychologii – widać to wyraźnie w obszarze psychologii osobowości – odpowiedź na pytanie o przedmiot oraz o możliwości i ograniczenia psychologicznego poznania przekłada się na indywidualne i społeczne problemy życia konkretnych ludzi, na to, co człowiek sam o sobie myśli.

W pierwszej połowie XX wieku K. Jaspers, filozof i psychiatra, świadek „heroizmu i bestialstwa” swojej epoki, gwałtownego przyspieszenia rozwoju nauki i techniki, zmian dokonujących się w sferze doświadczanych wartości i postaw moralnych, pisał, że „wszelkie zależności od świata i biologiczne procesy rozwojowe dotyczą jakby materii człowieka, a nie jego samego”. Według Jaspersa, nauka: „ukazuje nam wprawdzie godne uwagi i zaskakujące sprawy w człowieku, ale im staje się jaśniejsza, tym bardziej świadoma jest tego, że nigdy nie uczyni człowieka jako całości przedmiotem swych badań. Człowiek jest zawsze czymś więcej niż tym, co o sobie wie”. I dalej pisze Jaspers, że absolutyzowanie szczegółowego – właściwego naukom szczegółowym – poznania, uznanie, że stanowi ono całość poznania, „niszczy obraz człowieka. To z kolei niszczy samego człowieka”. W tym miejscu padają niesłychanie ważne, właśnie dla psychologii słowa: „Obraz człowieka bowiem, który uważamy za prawdziwy, sam staje się elementem naszego życia. Rozstrzyga o tym, jak traktujemy siebie i innych ludzi, o nastroju naszego życia i wyborze zadań” (Jaspers, 1990, s. 34–35).

Dla człowieka dorosłego, którego problemów psychologicznych i egzystencjalnych dotyczą zawarte w niniejszym tomie teksty, ta kwestia: jak traktuje on siebie samego i innych ludzi, jaki jest „nastrój” jego życia i co decyduje o dokonywanych przez niego wyborach celów i zadań jest sprawą nie teorii, lecz osobistego doświadczenia. Okres życia nazywany dorosłością brzemienny jest w problemy, które choć są wspólne (czy mogą być) wszystkim ludziom z tej racji, że są istotami ludzkimi, przeżywane są i rozstrzygane w sposób absolutnie jednostkowy i niepowtarzalny. Pytanie o ową jednostkowość i niepowtarzalność doświadczeń, zwłaszcza wewnętrznych, mimo podobieństwa zachowań wyznaczonych podobnymi warunkami, odsyła psychologa do takiego myślenia o człowieku, które zakłada, że jest on zawsze czymś więcej niż tym, o czym mówi mu obraz dostarczany przez nauki szczegółowe. Podkreślić trzeba, że to „odesłanie”, o którym mowa, ma znaczenie tak dla budowania teorii, jak i dla codziennej praktyki psychologicznej. Słuszne więc wydaje się zaproponowanie dla podejmowanych dalej rozważań szerszego kontekstu, odwołanie się – najbardziej podstawowe – do filozofii rozumianej nie jako „nadbudówka” dla psychologii, lecz jako jej warunek. Chodzi więc o podkreślenie faktu, że psychologia jest szczegółową nauką o człowieku: z faktu tego wynikają ograniczenia w poznaniu psychologicznym, specyfika psychologicznego przedmiotu poznania, domagająca się między innymi akceptacji dla komplementarności tak zwanych twardych i miękkich metod.

We współczesnej psychologii obserwuje się wyraźną niechęć do eksplikowania założeń metateoretycznych budowanych teorii (por. Madsen, 1980). Takich założeń nie da się jednak uniknąć, tkwią one za każdym sądem wypowiedzianym o bytach ożywionych czy nieożywionych, o jakichkolwiek przedmiotach naszego poznania. Jak pisze Życiński:

„Niezależnie od stopnia naszej miłości do metafizyki, na tę metafizykę jesteśmy skazani. W laboratoryjnej czy obliczeniowej praktyce nie musi się dźwigać bagażu ontologicznych tez, samo wykonanie obliczeń i konstruowanie urządzeń wskazuje jednak już na istnienie tego bagażu. Jeśli chciałoby się uniknąć skutecznie języka metafizyki, trzeba by w ogóle zrezygnować z mówienia” (Życiński, 1983, s. 249).

Autor znakomitej książki z zakresu filozofii nauki: *Język i metoda*, przytacza także słowa L. Goddarda: „If we could eliminate metaphysics nothing could be said and of course no science could be developed” (op. cit., s. 249). W psychologii problem założeń metateoretycznych jest szczególnie ważny, dotyka bowiem tego właśnie, co człowiek sam o sobie mniema. Przyjęte, świadomie czy nie, założenia te wyznaczają zakres, sposób spostrzegania i interpretowania poznawanej rzeczywistości. Psychologia jako nauka szczegółowa o człowieku wypowiadać się może tylko o pewnych aspektach jego bycia i sposobu bycia (istnienia). Formułując sądy szczegółowe, dotyka tego, co w badanym przedmiocie zmienne i przygodne. Sądy te powinny więc być formułowane z odpowiednią ostrożnością, wynikającą ze świadomości, że psycholog nie dotyka i nie może – bo nie ma takich możliwości, bo nie jest to jego zadaniem – dotykać „rzeczy samej”. Wiedza psychologiczna, bez względu na stopień swej pewności, jest tylko niewielkim fragmentem „obrazu” człowieka. Pytanie o to, kim jest człowiek, co to za byt, u którego procesy i zjawiska psychiczne tak a nie inaczej przebiegają, to pytanie filozoficzne. Świadomość, jak pytanie to jest ważne, dana jest psychologowi wówczas, gdy staje wobec takich ludzkich doświadczeń jak na przykład doświadczenie absurdu czy utraty.

Odwołanie się do filozofii jako „warunku” a nie „nadbudówki” oznacza dla psychologii dokonanie namysłu nad proponowanymi przez filozofię sposobami widzenia człowieka. W ten sposób punktem wyjścia i źródłem metateoretycznych założeń staje się filozoficzna problematyka osoby.

* * *

Gdy myślimy o człowieku – o tym, kim jest, jaki jest, jak przeżywa on swoje życie, wysuwają się na plan pierwszy dwa pojęcia: osoba i osobowość. To pierwsze pozwala określić, kim człowiek jest – co to za byt, wśród innych bytów, to drugie – jaki ten byt jest w swej partykularności. Oba te pojęcia razem, poprzez sensy, jakie implikują, pozwalają zbliżyć się do odpowiedzi na pytanie trzecie: jak i dlaczego tak, a nie inaczej, przeżywa on swoje życie.

Sens filozoficznego pojęcia „osoba” wynika z refleksji, których początek sięga IV w. n.e. Pierwszą bowiem definicję osoby podał żyjący wówczas filozof Boecjusz, rozpoczynając tym samym trwające już kilkanaście wieków rozważania nad człowiekiem, bytem wyróżnianym spośród wszystkich

innych bytów¹. Według Boecjusza osoba to indywidualna substancja natury rozumnej. Przez wieki definicja ta ulegała różnorodnym przekształceniom: poszerzano ją, uszczegóławiano, doprecyzowywano, istota jednak pozostała taka sama: substancjalność, jednostkowość, rozumność. W późniejszym okresie dostrzeżono w bycie osobowym jego nieabsolutność i relacyjny charakter. Oznacza to, że osoba, aby urzeczywistnić swój osobowy byt, musi pozostawać w relacjach z innymi ludźmi, z Bogiem (por. Krąpiec, 1986). Do tej definicji, do wyróżnionych w niej momentów i podkreślonej relacyjności odwołam się w dalszych rozważaniach. Po pierwsze dlatego, że dotyczy ona tego, co dla człowieka najbardziej podstawowe, a po drugie dlatego, że – co może być zaskoczeniem dla czytelnika tylko psychologicznych tekstów – stanowić może ona filozoficzne oparcie, ów wspomniany przez Stróżewskiego „warunek”, dla dominującego we współczesnej psychologii sposobu widzenia człowieka jako istoty przede wszystkim poznającej, a więc dla szeroko rozumianego podejścia poznawczego.

Drugie z wyróżnionych pojęć: osobowość, ma charakter psychologiczny, choć dla psychologii nie jest specyficzne (np. w ustawodawstwie mówi się o osobowości prawnej). Definicji tego pojęcia jest tak wiele, że od czasów Allporta (Allport, 1937) podejmuje się ciągle od nowa próby ich klasyfikacji (por. m.in. Pervin, Olivier, 2002). Jak piszą Hall i Lindzey (1990): „żadna konkretna definicja osobowości nie może być stosowana w sposób uniwersalny (...) sposób definiowania osobowości uzależniony jest całkowicie od przyjętych założeń teoretycznych” (s. 19). Wśród wielu możliwych definicji i niejako poza dokonywanymi klasyfikacjami znajdujemy także taką, która sformułowana wiele dziesiątków lat temu wyraźnie koresponduje z bardzo współczesną problematyką badań, jaką jest problematyka pamięci autobiograficznej. Jest to definicja H. Murraya, w myśl której osobowość to historia życia jednostki. Nie należy tego rozumieć w ten sposób, że jest ona „szeregiem biograficznych faktów”, same fakty nie wyczerpują pojęcia osobowości. Chodzi raczej o pewną instancję, „która od urodzenia aż do śmierci, nieustannie jest zajęta przekształcaniem „faktów i ich sensów w kierunku ogólności, trwałości, ciągłości” (Murray, 1951). Ściślej, osobowością nazwał Murray „pewną hipotetyczną strukturę ducha, którego stałe podstawy i procesy przejawiają się niezmiennie (współ z pewnymi jedynymi lub nowymi elementami) w wewnętrznych i zewnętrznych zdarzeniach, tworzących życie jakiejś osoby” (Kluckhohn, Murray, Schneider, 1953, s. 30). Tak więc osobowość „tu i teraz” jest historią osobowości.

Jeśli przez historię życia rozumieć będziemy te fragmenty doświadczenia indywidualnego, które odnoszą się bezpośrednio do Ja: jakie ono jest (obraz siebie) i co jest dla niego ważne (potrzeby, wartości), a więc te, które, jak chcą niektórzy badacze i myśliciele, stanowią przedmiot autonarracji, konstytuujące Ja, to zaproponowana przez Murraya definicja jawi się jako

¹ Więcej na temat rozumienia osoby w: M. Gogacz, *Wokół problemu osoby*, PAX, 1974; H. Plessner, *Pytanie o conditio humane*, PIW, 1988.

zaskakująco współczesna. Piszac o niej, nie sposób nie wspomnieć w tym miejscu o tak charakterystycznym w nauce, także w psychologii, zjawisku, jakim jest powrót – czasem po dziesięcioleciach – pewnych idei: czasem w nowej postaci, nierzadko jako rozwinięcie wcześniej zarysowanych intuicji, nie zawsze wprost wyrażanych. Widać bowiem wyraźnie, jak w pierwszych (tzn. klasycznych) koncepcjach osobowości mocno obecna była problematyka pamięci. U Freuda i Adlera konkretyzowała się w znaczeniu, jakie przypisywali wczesnodziecięcym doświadczeniom i przekształconej tak czy inaczej pamięci o nich. To one (różnie zresztą rozumiane u obu autorów) stawały się nie tylko źródłem, ale i żywą materią problemów człowieka dorosłego, wyznaczały te charakterystyki psychologiczne jednostki, które za Allportem określilibyśmy dzisiaj jako osobowość: „to, czym naprawdę jest człowiek” a co, jak piszą Hall i Lindzey, należy rozumieć jako to, „co w ostatecznej analizie jest najbardziej charakterystyczne i co stanowi najgłębszą naturę człowieka” (op. cit., s. 19).

W jeszcze inny sposób problematyka pamięci obecna jest w teorii Junga, akcentującego dziedzictwo kulturowe człowieka. Pamięć jest warunkiem koniecznym tego, co bez względu na rodzaj definicji skłonni bylibyśmy wiązać z pojęciem osobowości, i może być traktowana, w badaniach nad pamięcią, jako zmienna pośrednicząca. Wiedza o pamięci jako procesie staje się więc we współczesnej psychologii koniecznym wyposażeniem mentalnym badacza podejmującego problematykę osobowości.

Dla niektórych autorów pojęcie osobowości jest albo niekonieczne, albo wręcz zbędne. Nie jest ono, jak się zdaje, konieczne dla Nuttina, który pisał, że: „osobowość, to konstrukcja naukowa stworzona przez psychologię po to, by w płaszczyźnie teorii naukowej wytworzyć sobie pogląd na sposób bycia i funkcjonowanie (...) organizmu psychofizycznego”, ten organizm psychofizyczny nazwał osobą, nie odnosząc się do filozoficznej konotacji tego pojęcia (Nuttin, 1968, s. 40–41). Jest to pogląd odmienny od poglądów cytowanego wyżej Allporta, dla którego osobowość jest realnością psychologiczną – „jest czymś”, „jest czymś, co leży poza aktami specyficznymi, a także wewnątrz jednostki”, „jest czymś i coś czyni”. To, co czyni, to jedyne i niepowtarzalne przystosowanie (op. cit., s. 48).

Wydaje się, że dla przedstawicieli różnego rodzaju nurtów i odcieni behawioryzmu pojęcie osobowości jest raczej nieużyteczne: to, co trwale i charakterystyczne dla zachowania jednostki, to konkretna struktura nawyków, „zależna od jedynych w swoim rodzaju wydarzeń, na których wpływ była wystawiona dana jednostka” (Hall, Lindzey, op. cit., s. 531). Zauważyć trzeba, że konekcjonizm – w takiej czy innej postaci – właściwy każdemu podejściu behawiorystycznemu odsyła do pamięci rozumianej jako zdolność przechowywania skutków uczenia się.

Dla dalszych rozważań ważne jest także stanowisko A. Adlera w kwestii użyteczności pojęcia osobowości. W jego pracach jest ono prawie zupełnie nieobecne. Używał on natomiast pojęcia charakter, wychodząc z zało-

zenia, że to, co podstawowo określa psychologiczny profil człowieka, to cel, ku któremu on dąży. Ten cel – wspólnota, ma wyraźnie wymiar moralny. W konsekwencji pojęcie charakter (od greckiego słowa *charaktêr* – piętno, znak) wydaje mu się trafniejsze do opisu i – co dla Adlera znacznie ważniejsze – dla rozumienia stylu życia jednostki (Ansbacher, Ansbacher, 1959). Użycie słowa charakter pozostawia na boku dyskusje o cechowych, nawykowych, relacyjnych czy jeszcze innych ujęciach osobowości. Piętno czy rys, o którym mowa, miało zawsze w rozumieniu pojęcia charakter sens moralny, odniesione więc było do określonych wartości, tak jak w przypadku koncepcji Adlera w odniesieniu do tej wartości, jaką jest wspólnota. Pamiętać przy tym trzeba, że dla Adlera wspólnota to nie jakaś forma zrzeszania się, lecz „bycie z” – z drugim człowiekiem, z innymi ludźmi w miłości, przyjaźni, współpracy: ludzka więź, której istotę dobrze oddaje greckie słowo – *to philein*. Bycie z innymi w taki sposób, który przez Bubera określony został jako relacja Ja–Ty (Buber, 1992). Koncepcja Adlera jest określana jako teleologiczna: wspólnota jest rozumiana jako cel ostateczny nie tylko jednostki, lecz całej społeczności ludzkiej, która w swym rozwoju – tak jak wszystko, co się rozwija – dąży do doskonałości, pełni (Adler, 1986).

Określając swoją koncepcję jako psychologię indywidualną, dał Adler wyraz swojemu głębokiemu przekonaniu, że psychologia jest przede wszystkim nauką o niepowtarzalnej jednostce ludzkiej. Jej zadaniem jest zrozumienie stylu życia konkretnej osoby w przypadku, gdy pomoc psychologiczna jest potrzebna, nie zaś tworzenie praw ogólnych, bo o takich jego zdaniem nie może być mowy. Jest to podejście zdecydowanie skrajne, ale poprzez tę skrajność dobitnie wskazujące na konieczność właściwego rozłożenia akcentów w formułowaniu zadań dla psychologii: ważne w poznaniu psychologicznym jest nie tylko to, co wspólne, powszechne w ludzkim doświadczeniu i zachowaniu, lecz i to, co jednostkowe i niepowtarzalne (por. Gałdowa, 1992).

Bez względu na to, jak przedstawia się w literaturze psychologicznej sens pojęcia osobowość, istotne pozostaje to, że przy każdym jego rozumieniu dotyczy ono czegoś, co powstaje i zmienia się, rozwija i dojrzewa w ciągu życia jednostki, a więc czegoś, co ona w swoisty sposób posiada, a posiadając, może utracić na rzecz jakiegoś innego „stanu posiadania”, może w tym coś zmieniać, na przykład w procesie świadomej pracy nad sobą. Tak więc, najprościej rzecz ujmując, można za Nuttinem powiedzieć, że osobą się jest a osobowość się posiada – osobowość należy do konkretnej osoby.

* * *

Przyjęcie proponowanego rozumienia osoby jako bytu indywidualnego, rozumnego i rzeczywistnie istniejącego się w relacjach pozwala określić podstawowe założenia wyznaczające myślenie o człowieku w kategoriach psychologicznych.

Ponieważ jednostkowość jest cechą istotową osoby, poznawanie człowieka w tej jego jednostkowości powinno być szczególnym zadaniem psychologii. Zainteresowanie tym, co jednostkowe i niepowtarzalne, nie pomniejsza znaczenia takiego poznania, które nastawione jest na to, co wszystkim ludziom, z tytułu ich przynależności do jednego biologicznego gatunku, podobieństw warunków życia społecznego czy kulturowego kontekstu, jest wspólne i powtarzalne, a więc może być przedmiotem praw ogólnych. W psychologicznym poznaniu musi się znaleźć miejsce i na to, co jednostkowe, i na to, co wspólne. Tu właśnie jest miejsce na tę racjonalność, która według Husserla pozwala, a nawet nakazuje pytać o egzystencję – zawsze jednostkową i niepowtarzalną. Zauważyć przy tym trzeba, że owa istotowa jednostkowość nie istnieje w izolacji, w próżni, lecz urzeczywistnia się – tak jak cały byt osobowy – i może być ujęta jedynie w relacjach, jakie tworzą jednostki ludzkie. Punktem wyjścia badań zmierzających do poznania i zrozumienia człowieka są więc relacje. Także i druga, istotowa właściwość osoby – rozumność – urzeczywistnia się w relacjach, jakie człowiek ustanawia między sobą a światem. Właściwość ta, tak mocno wyakcentowana w ujęciu osoby, wskazuje jednoznacznie na podstawowy obszar zainteresowań badawczych psychologii: rozumność urzeczywistnia się poprzez wszelkiego rodzaju procesy poznawcze. Od tych najprostszych aż do najbardziej złożonych. Nie na samym jednak poznawaniu właściwości świata i siebie samego oraz planowaniu i realizacji celów problematyka się zamyka. Rozumność poznającej osoby to coś więcej niż samo poznanie. Rozumność wskazuje bowiem na pewne momenty, których zaistnienie pozwala stwierdzić, że jest ona rzeczywiście urzeczywistniana. Najogólniej mówiąc, pojęcie rozumności odsyła do takich kategorii, jak: prawda, dobro czy piękno i ich przeciwieństw: fałsz, zło, brzydota, czyli do wartości. One bowiem stanowią kryteria rozumności i odniesienie do nich poznania pozwala określić urzeczywistnianie się rozumności i ostatecznie dojrzałość osoby. Można więc powiedzieć, że stosując określone metody naukowego poznania, próbuje się w obszarze psychologii zbadać, jak człowiek wykorzystuje właściwe mu procesy poznawcze do urzeczywistniania własnej rozumności, czyli do dokonywania wyborów, podejmowania decyzji, określania i realizacji celów zgodnie z kryteriami rozumności.

Rozumność osoby jest jej dana jako potencjalność, oznacza to, że osoba, nie przestając być bytem osobowym, może w ciągu swego życia tej rozumności nie urzeczywistniać. Najbardziej ewidentną przyczyną tego, że tak się dzieje, jest niedorozwój OUN. Tym jednak, z czym spotykamy się na co dzień u innych i u siebie samych, jest zaniechanie rozwijania rozumności, poprzestawanie na pewnym, dość niskim poziomie jej urzeczywistniania, a także pomyłki i złudzenia dotyczące kierunku jej urzeczywistniania, a więc kryteriów rozumności. Dotykamy tu dwóch niezmiernie ważnych kwestii: kwestii woli, czyli możliwości przełożenia poznania na działanie, i kwestii obiektywności kryteriów rozumności, czyli obiektywności warto-

ści. Wiedzieć i nawet chcieć czynić, a czynić rzeczywiście – to nie to samo. Istota woli jako mechanizmu psychologicznego jest dotąd sprawą otwartą (por. Trzópek, 2003). Psychologiczny mechanizm samokontroli tylko do pewnego stopnia umożliwia ujęcie problemu: w większym stopniu jego opisanie i wyjaśnienie niż rozumienie, czyli odpowiedź na pytanie: dlaczego? Nie ma chyba zdania, które trafniej oddawałoby i dramatyczność tego problemu w życiu człowieka i niemożność uchwycenia jego źródeł niż słowa św. Pawła z *Listu do Rzymian* (7, 15): „Nie rozumiem bowiem tego, co czynię, bo nie czynię tego, co chcę, ale to, czego nienawidzę – to właśnie czynię”. Autor tych słów dodaje: „Nieszczęsny ja człowiek”.

Wskazanie na wartości jako kryteria urzeczywistniania się rozumności oznacza w konsekwencji przyjęcie drugiego założenia o charakterze filozoficznym, założenia dotyczącego sposobu istnienia i natury wartości. We współczesnej filozofii problem obiektywności wartości jest bardzo mocno obecny i żywo dyskutowany. Mówi się także o kryzysie wartości.

Faktem jest, że w toku przemian cywilizacyjnych i kulturowych zmianom ulegają nośniki wartości oraz sądy wartościujące. Najwyraźniej widać to w odniesieniu do wartości estetycznych – tego, co piękne, ale dotyczyć to może także innych wartości. One same jednak pozostają stałe i niezmiennie jak prawa matematyki (por. Bocheński, 1986, s. 44). To, czy mają wpływ na życie człowieka, organizując jego doświadczenie indywidualne, działania i nadając mu ostatecznie sens, jest kwestią stosunku człowieka do nich (Frankl, 1971). Jest zapewne mniemaniem – i to najwyższej rangi – przekonanie o ich obiektywnym istnieniu, a więc i zdolności nadawania sensu ludzkiemu życiu. Mniemanie to poparte może być całą historią ludzkiej kultury: w każdym miejscu i w każdym czasie człowiek dążył do Dobra, Prawdy i Piękna. Przekonanie o ich subiektywnym i relatywnym charakterze, tak mocno obecne w różnego rodzaju ideologiach ponowoczesnych, jest wynikiem pomieszania sądów wartościujących z wartościami samymi. W każdym miejscu i czasie, poprzez wychowanie, kontekst kulturowy, tradycję, przekonanie o ich obiektywnym istnieniu wbudowywane było w osobowość człowieka, na mocy jego indywidualnych doświadczeń i wyborów. Ta najważniejsza część osobowości – aksjologiczna struktura człowieka – jak pisze Władysław Stróżewski – tworzy się w procesie rozwoju, poprzez relacje z innymi ludźmi, czasem z wysiłkiem i kosztem cierpienia. Zdaniem Stróżewskiego, kryzys współczesnej kultury „nie dotyczy wartości, ale naszego ich przeżywania”. Stróżewski stwierdza kategorycznie: „Nie wierzę w kryzys wartości”. Świat wartości według polskiego filozofa to „obiektywna, autonomiczna dziedzina rzeczywistości, rządząca się własnymi, dobrze ugruntowanymi i nienaruszalnymi prawami. Prawda jest prawdą, dobro, dobrem, piękno, pięknem” (op. cit., s. 168). W czym tkwi istota kryzysu przeżywania wartości?

„Zatraciliśmy wrażliwość na wartości, zagubiliśmy ich smak. Zwłaszcza pogubiliśmy się w odczytywaniu ich właściwej hierarchii. (...) Życie zgodne z ro-

zumem jest życiem wymagającym, a przeto trudnym. Racjonalnie uzasadniona hierarchia dóbr stawia twarde postulaty i domaga się ich spełnienia" (op. cit., s. 168, 171).

Tymczasem, jak pisze Stróżewski, „Na każdym kroku jesteśmy świadkami ekspansji życia ułatwionego”. W czym wyraża się ów ideał „życia ułatwionego”?

„(...) Zapewnienie sobie wygody pod każdym względem, eliminacja, na ile to możliwe, lęku i strachu przed nieznanym, zabezpieczenie się przed obcym (trakowanym z góry jako wróg), niewdawanie się „w nieswoje sprawy”, sprowadzenie do minimum poczucia odpowiedzialności, unikanie konsekwencji zachowań nagannych (op. cit., s. 170).

Według Stróżewskiego, wymienione momenty to jedynie niektóre cechy charakterystyczne owego ideału i związanych z nim postaw.

Rozwijając swoją koncepcję aksjologicznej struktury człowieka, Stróżewski wskazuje na zanik naturalnego mechanizmu związanego z aksjologicznym rozeznaniem tego, co dobre, a co złe – uczucia wstydu. W jego miejsce pojawia się postulat tak zwanego bycia autentycznym:

„Żadna hierarchia wartości tu nie obowiązuje: ważne jest to, co autentycznie t w o j e. Równie autentyczne są twoje potrzeby. Wartościowe jest tylko to, co je zaspokaja. (...) To, co nazywamy kryzysem wartości, dzieje się w sercu człowieka” (op. cit., s. 178–179).

Tak więc kryzys w żadnym wypadku nie dotyczy, według Stróżewskiego, wartości samych, lecz jest „kryzysem aksjologicznej struktury człowieka”.

Rozpatrując problem doświadczeń aksjologicznych, obiektywności wartości i tak zwanego ich kryzysu z innej jeszcze perspektywy, przypomnieć można myśl C. G. Junga dotyczącą obecności mitów w życiu człowieka. Ustosunkowując się do poglądu, w myśl którego mamy do czynienia współcześnie z zanikiem i kryzysem mitu – a więc i tu pojawia się pojęcie kryzysu – Jung stwierdza, że winę ponosi nie sam mit, nie on się dezaktualizuje, winę ponoszą ludzie, którzy mitem nie żyją: mit żyje i rozwija się poprzez życie człowieka. Jung pisał te słowa w związku z problemem religijności. Podobnie jak z mitem jest chyba z wartościami: wydają się nie istnieć obiektywnie, bo dążąc do „życia ułatwionego”, coraz mniej ludzi nimi żyje.

W dyskusji o obiektywności wartości szczególnie głośno wypowiadają się zwolennicy tak zwanego postmodernizmu oraz zwolennicy skrajnego liberalizmu. Szczególnie istotną rolę odgrywają tu takie przekonania, które można najogólniej określić jako dekonstrukcyjne. Nie sposób jednak nie zauważyć, że zakwestionowanie obiektywności wartości i ich hierarchicznego uporządkowania pociąga za sobą negatywne konsekwencje, tak w życiu jednostkowym, jak i społecznym. Oznacza to bowiem, że ostateczna decyzja o tym, co jest dobre lub złe, co jest lub nie jest prawdą, pięknem lub brzydotą, zależy od subiektywnych preferencji: każdy wybór jest upraw-

niony w takim samym stopniu, każdy winien być respektowany i traktowany z taką samą powagą. Wolność człowieka może ostatecznie przyjąć postać anarchii; zasady, na których opierają się międzyludzkie relacje, są ustanawiane doraźnie, mają postać umów społecznych. Nie sumienie człowieka, lecz prawo staje na straży ich egzekwowania. Ich zmienność, wyznaczona zmiennością potrzeb i interesów, jest oczywista. Świat staje się nieprzewidywalny. Niezwykle ważnym i ciekawym głosem w dyskusji nad tą kwestią jest tekst R. Legutki poświęcony zasadom współżycia i organizacji społeczeństwa ponowoczesnego. Z tekstu tego wyłania się jednoznacznie obraz sytuacji, z jaką mielibyśmy do czynienia, gdyby zabrakło ludzi kierujących się w swym życiu i działaniach przekonaniem o obiektywnych wartościach. Komu mógłby zaufać, na kim polegać w trudnych doświadczeniach choroby, osobistych tragedii czy choćby tylko życiowych problemów człowiek ponowoczesny? Na jakiej podstawie miałby się odwoływać do ludzkiej solidarności? W sferze kultury dekonstrukcja byłaby możliwa tylko dzięki istnieniu czegoś, co powstało w ramach odmiennej ideologii, odmiennego etosu. Legutko pisze:

„osoba ponowoczesna jest kulturowym pasożytem, któremu się dobrze żyje w środowisku stworzonym przez innych (...) jej (...) brak trwałego przywiązania, pragnienie indywidualnego potwierdzenia własnego istnienia, nawyk odczarowywania ideałów (...) to wszystko będzie raczej wyczerpywało odziedziczone praktyki, formy życia oraz tradycji, niż dawało nowe bodźce rozwoju” (Legutko, 2000).

W innym miejscu Legutko stwierdza, że nie można mówić o obiektywności wartości w sytuacji: „gdy ponowoczesne jednostki nie traktują już jako nieodwołalnego żadnego moralnego zaangażowania” (op. cit., s. 91).

Reasumując i zawężając rozważania o obiektywności wartości do sfery psychologicznych konsekwencji określonych przekonań, stwierdzić trzeba, że człowiek źle się czuje w sytuacjach nieokreślonych, w sytuacjach nieokreślonych reguł i zasad. Nieprzewidywalność zachowań innych, wśród których i z którymi się żyje, owocuje utratą jednego z podstawowych warunków prawidłowego rozwoju człowieka i podejmowania przez niego życiowych zadań: poczucia bezpieczeństwa.

* * *

Przyjęcie przedstawionych wyżej założeń filozoficznych jako założeń metatoretycznych dla koncepcji psychologicznej rozwoju czy koncepcji osobowości rodzi pytania o specyfikę psychologii jako nauki, o jej możliwości i ograniczenia.

Pierwsza kwestia dotyczy zaklasyfikowania psychologii jako nauki szczegółowej do jakiejś grupy nauk. Przyporządkowanie takie pozwala na najogólniejszym poziomie określić możliwości i charakter poznania w danej nauce. Wydawałoby się, że użyteczny tu być może klasyczny już podział na nauki idiograficzne i nomotetyczne. Już w tym jednak momencie daje

o sobie znać specyfika przedmiotu psychologii: dwojakiego rodzaju fakty doświadczenia indywidualnego, z którymi psychologiczne poznanie ma do czynienia. Obok takich, które mają charakter jednostkowo i interindywidualnie powtarzalny, mogą więc stanowić podstawę dla formułowania ogólnych prawidłowości, mamy bowiem do czynienia z faktami niepowtarzalnymi. W odniesieniu do tego rodzaju faktów nie ma możliwości tworzenia praw ogólnych, co nie oznacza wszakże, że nie są one interesujące i do pewnego przynajmniej stopnia dostępne psychologicznemu poznaniu. Niepowtarzalność faktów i zjawisk nie może uzasadniać braku zainteresowania dla nich przez psychologię. Są to bowiem zazwyczaj te fakty, które w sposób istotny określają człowieka, mają zasadniczy wpływ na kierunek i charakter jego działań, a jako takie określają sposób przeżywania przez niego trudności i problemów. To one właśnie stanowią, na poziomie psychologicznym, wyraz jednostkowości i niepowtarzalności osoby. Opisom i wyjaśnianiu stanowiącemu podstawę praw ogólnych wymykają się dane doświadczenia wewnętrzne, zwłaszcza te, które dotyczą przeżyć związanych z wartościami wyższymi, uczuciowością wyższą, głębokie doświadczenia estetyczne czy religijne. Najogólniej, chodzi o przeżycia, które Nuttin lokuje w tak zwanej intymnej sferze osobowości, a Frankl wiąże z osobą głęboką. Ich niepowtarzalność, trudność w ich werbalizowaniu nie oznacza jednak, że nie są one w jakiejś mierze poznawczo dostępne. Przekładają się one zazwyczaj na działania człowieka: podejmowane przez niego decyzje, formułowane cele życiowe, formy aktywności, sposób radzenia sobie z trudnymi, życiowymi problemami. Długofalowe obserwacje, rozmowy, pozwalają stwierdzić ich obecność i przybliżyć się do ich rozumienia.

Obszar wewnętrznego doświadczenia, to obszar stosowalności zabiegów poznawczych o charakterze hermeneutycznym (por. Kwiatkowska, 1997, Gałdowa, 1997). Przedmiotem zainteresowań psychologa stają się wszelkiego rodzaju wytwory aktywności psychicznej człowieka, a w szczególności różnego rodzaju symbole, wprost czy pośrednio czerpane z kultury. Podejście indywidualne w psychologicznym poznawaniu wymaga więc od psychologa wiedzy i rozumienia różnorodnych składowych kultury, dostarczających kluczy dla zabiegów hermeneutycznych: literatury pięknej i poezji, muzyki, architektury i malarstwa, mitologii i baśni. Nie ma znaczenia, że znaczna część ludzi szukających pomocy psychologa z tymi zjawiskami kultury nigdy się bezpośrednio czy świadomie nie zetknęła. Zawarte w nich sensory tworzą środowisko, na podobieństwo środowiska biologicznego, w którym człowiek rodzi się, wzrasta i rozwija. Język, którym mówimy i porozumiewamy się ze sobą, budowle, obok których przechodzimy każdego dnia, tradycje, które kultywujemy, bajki, baśnie i mity w ich starych i współczesnych wersjach, przekazywane przez rodziców, czy filmy, kształtują życie wewnętrzne człowieka, który jak Molierowski bohater może nie wiedzieć, że „mówi prozą”, stanowiąc zarazem klucz do niego. Nie bez powodu we współczesnej psychologii metody rozwijania postaw twórczych,

twórczego myślenia kładą nacisk na zdolność myślenia metaforycznego, a stosowane techniki terapeutyczne sięgają po baśnie i mity.

W poznaniu psychologicznym mamy, rzecz jasna, do czynienia z takimi faktami i zjawiskami, których wyjaśnianie jest możliwe i owocuje formułowaniem praw ogólnych. Im bardziej jednak fakty i zjawiska są złożone, tym więcej wątpliwości budzić będzie ich wyjaśnienie a sformułowane prawa będą mniej pewne. Stosowane przez badacza procedury weryfikacji czy falsyfikacji nie zmienia tu wiele. Przekonanie, że operacje na danych, przyjmujące dziś postać różnego rodzaju programów statystycznych do ich przetwarzania, nadają moc wyjaśnieniom – jest w wielu przypadkach jedynie złudzeniem. Jest to złudzenie nie tylko, jak każde złudzenie, fałszujące rzeczywistość, ale i niebezpieczne dla rozwoju psychologii jako nauki, gdyż zdarza się, że wysiłki badacza idą w kierunku doskonalenia procedur opracowywania danych, a nie samego ich poznania. Dająca się niejednokrotnie dostrzec dominacja procedury wyjaśniania nad samym przedmiotem poznania sprawia, że dobierane są do badania takie fakty i w taki sposób opisywane, aby mogły być owym procedurom poddane. Natomiast te fakty, które słabo lub wcale takim procedurom się nie poddają, są wykluczane poza obszar zainteresowań psychologii – jako nie mogące stanowić przedmiotu poznania naukowego. Dotykamy w tym miejscu kwestii zasadniczej: arbitralnie przyjmowanego przekonania o kryteriach naukowości, opartego na wspomnianym przez Stróżewskiego naturalistycznym racjonalizmie. Prawidłowości dotyczące faktów psychicznych nigdy jednak nie będą miały stopnia pewności tego rzędu, co prawa w naukach matematyczno-fizycznych czy przyrodniczych. Jest tak z dwóch podstawowych powodów. Po pierwsze: nawet najdoskonalsze sposoby przetwarzania danych nie zmieniają tego, że wyjąwszy bardzo proste dane – tak naprawdę występujące jedynie w badaniach laboratoryjnych – dane psychologiczne są zazwyczaj niepomniernie bardziej złożone, jeśli nie co do swego sposobu jawienia się, to co do swej genezy i funkcji, niż może się to przedstawiać w naturalistycznie rozumianym oglądzie. W psychologii nie ma bowiem możliwości takiego precyzyjnego wyosobnienia badanych faktów spośród innych, jak ma to miejsce w innych naukach. Człowiek jest bowiem bardzo złożoną całością i zawsze jako całość jest podmiotem aktualnego doświadczenia. Po drugie: jeśli nawet istnieją pewne ogólne prawa psychicznego funkcjonowania, to prawdą jest także i to, że człowiek jest jedyną istotą żyjącą zdolną przekraczać psychofizyczne determinacje. Tego, w jakich okolicznościach i z jakiego powodu jest do tego zdolny, nigdy nie możemy z góry i do końca przewidzieć.

Z tego, co powiedziane zostało o dwojakiego rodzaju faktach psychologicznych, wyłania się obraz psychologii jako nauki o specyficznym usytuowaniu wśród innych nauk. To usytuowanie, to bycie „pomiędzy”: pomiędzy naukami nomotetycznymi a idiograficznymi, ale – z uwagi na biologiczną naturę bytu ludzkiego – także pomiędzy naukami przyrodniczymi

a humanistycznymi. Wydaje się, że w akceptacji tego „pomiędzy” psychologii tkwi jej siła jako nauki, a nie jej słabość.

Zainteresowania osobiste badacza wiązać się mogą z jednym z aspektów tego usytuowania, nigdy jednak nie mogą go absolutyzować. Koncepcja osoby stanowi „warunek” dla każdego z wyróżnionych sposobów uprawiania psychologii. Zarówno bowiem te fakty, które podlegają ogólnym prawidłowościom, jak i te, które są jednostkowe i niepowtarzalne, mają jakąś podstawę bytową. Charakterystyki psychologiczne są zawsze pochodną istotowych właściwości tej bytowej podstawy – bytu osobowego. Jakakolwiek teoria psychologiczna, jeśli ma być kompletna, musi zawierać założenia o charakterze filozoficznym. Jak pisał C. G. Jung: „założeń nie da się uniknąć, a ponieważ są nieuniknione, przeto nigdy nie należy stwarzać pozorów, jakoby się ich nie posiadało” (Jung, 1970).